

통일의 정체성 확립의 요건으로서 ‘우정’(philia)과 ‘환대’(hospitium)*

- 데리다와 레비나스를 중심으로

심상우 (한국기술교육대학교 연구교수)

- I. 들어가는 말
- II. 언어에 내포된 윤리적 기원
- III. 조건과 무조건적 상관성 안에서 우정과 환대
- IV. 우정과 환대에 기반한 통일의 가능성
- IV. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2020.47.06>

* 이 논문은 2017년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구
입니다(NRF - 2017S1A5B5A07063263).

• ABSTRACT •

Friendship and Hospitality as the requirements for establishing identity
on unification of North and South Korea
- focusing on Derrida and Levinas -

Prof., Shim, Sang Woo (Koreatech University)

This study explores the identity of the unified Korean Peninsula, focusing on friendship, a symbol of hospitality. Until the end of the 80s, unification was discussed only at the political level. Since then, as the Cold War system collapsed, the core of the unification debate has quickly shifted from a political level to an economic perspective. In this process, introspection on human metaphysical desires, friendship and hospitality, was very limited. Unification discussions without ethical introspection will eventually make us overlook the essential meaning of love and justice. Therefore, unification must be reconstructed in terms of 'hospitality and friendship' as the basis of love and justice. Levinas and Derrida are representative thinkers of the 20th century who have deepened the discussion of friendship (*philia*) and hospitality (*hospitium*). I would like to secure the justification for unification by borrowing their reasons.

Key words: Derrida, Levinas, Hospitality, Friendship, Stranger, Unification

I. 들어가는 말

그리스도인들에게 있어서 사랑은 삶의 중심이자 사람됨의 중심 주제다. 이념으로 나누어진 한반도에도 그리스도의 사랑이 자리할 수 있을까? 분단의 상황이 반세기 이상 지속 되면서 남북한 사람은 서로 다른 민족 정체성을 지니게 되었다. 서로 달라진 두 공동체가 공통의 민족적 정체성을 만들어 가기 위해선 서로 다름을 부정하지 않고 서로 존중하며 살아갈 방안이 요청된다. 분단의 상황에서 그리스도의 사랑은 어떤 영향력을 발휘할 수 있을까? 이 문제는 사랑과 정의에 관한 본질적인 성찰로부터 그 실마리를 풀 수 있을 것이다. 이제껏 통일논의는 사랑과 정의 차원의 성찰보다는 경제적 혹은 정치적 차원에서 논의되어왔다.

본 연구는 사랑의 또 다른 용어인 ‘우정과 환대’ 차원에서 통일의 길을 내고자 한다. 사실 한반도는 잠시나마 통일을 경험한 시기가 있었다. 일제강점기 직후 짧은 해방의 시기가 바로 그 시기였다. 그런데 이 통일의 기운은 왜 지속하지 못했을까? 문제는 갑작스럽게 찾아온 통일을 맞이할 준비가 되어있지 않았기 때문이다. 자립과 자강을 확립하기 위해선 정치적·경제적 뿐만 아니라 국정운영과 관련된 소통의 장이 필요했음에도 불구하고 그러지 못했다. 이제 다시금 분단의 긴 역사를 종결하기 위해 남북의 주체들이 통일을 위한 작은 몸짓을 시작했다.

통일의 정당성을 확보하기 위해 본 연구는 징검다리로서 레비나스와 데리다의 사상에 주목하고자 한다. 그들의 사상을 통해 통일의 정당성을 검토해보고자 한다. 그렇다면 왜 데리다와 레비나스인가? 그들이야말로 20세기 윤리철학의 새로운 지평을 정립한 대표적인 학자들이자 이방인에 대한 ‘우정과 환대’의 차원을 새롭게 제기한 인물들이기 때문이다. 그들은 ‘우정과 환대’가 인간 존재의 근원적인 욕망이라고 주장한다.¹⁾ 그들에 따

르면 윤리적 주체인 우리는 ‘우정과 환대’를 실천할 수밖에 없는 필연적 존재다. 그들의 주장에 미루어 볼 때 남북의 분단의 문제의 핵심은 정치와 경제적 문제 이전에 윤리와 깊은 상관관계가 있다. 그런데 이제껏 통일 활동들은 사랑의 또 다른 형태인 ‘우정과 환대’ 차원은 배제한 채 정치·공학·공학경제 차원에서만 논의 되어졌다.

본 연구는 인간의 본성인 ‘우정과 환대’의 윤리적 가치를 기반으로 평화 통일을 논의해보고자 한다. “최초의 철학이 윤리다”라는 레비나스의 주장처럼, 평화의 길을 윤리의 한 형태인 ‘우정과 환대’에서 찾아보고자 한다. 참된 평화는 한편에서는 승리의 기쁨을 누리고, 또 다른 한편에서는 패배하여 멈춰진 불안정한 평화가 아닌 윤리적 책임으로 시작해야 한다. 레비나스와 데리다의 책임윤리는 참된 평화의 길을 내는 데 중요한 이론적 토대를 제공한다.

한반도의 통일 논의가 정치적·경제적 관점에서만 논의된다면 어떤 결과를 낳을까? 긍정성을 배제할 수 없지만, 결과적으로 일시적인 평화로 멈출 것이다. 마치 현대사회가 만든 사회계약은 이익집단의 이익을 확보하기 위해 만들어진 공동체인데, 그 과정에서 이익을 공유할 수 없을 때 곧장 파국을 맞게 되는 것처럼, 경제적 혹은 정치적 이익을 위해 만들어진 집단은 이익을 공유할 수 없을 때 곧장 무너지게 된다.

이미 잘 알려져 있듯 20세기 분단의 아픔을 극복한 대표적인 3개국에 있는데, 동서독의 통일, 영국과 북아일랜드의 통일 그리고 중국과 홍콩의 통일이 그것이다. 한반도는 이들 국가 간의 통일 과정을 보면서 통일 시 중요한 것들을 직·간접적으로 배워야만 한다. 동서독의 통일과 중국과 홍콩의 통일 모습은 통일을 준비하는 우리에게 시사하는 바가 크다. 중국과

1) Emmanuel Levinas, *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité*, (Paris: La Haye, M. Nijhoff, Livre de poche, 1961/1990) 282/341.

홍콩의 관계는 서구 제국주의가 낳은 모순과 갈등의 유산이다. 중국과 홍콩은 분단체제의 모순을 극복하기 위해 일국양제(一國兩制)라는 연방 제도를 취하였다. 그들은 제도적, 정치적, 경제적 수단을 통해 통합을 점진적으로 발전시키고자 하였다. 그러나 타자의 다름을 인정하지 않는 체제와 이익이 공유되지 않으면서 대립과 갈등의 골은 더욱 깊어졌다.

반면에 동서독과 영국과 북아일랜드의 통일은 ‘우정과 환대’ 차원의 민간교류로부터 시작하여 정치적·경제적 교류로 연결되었다. 그들에게 ‘우정과 환대’의 우선적 가치가 자리하고 있었기에 규범, 가치, 이념, 문화 등의 다양한 차이에도 불구하고 다름을 인정하는 통합을 이뤄내었다. 물론 그렇다고 문제가 없지 않다. 여전히 그들에게도 빈부격차와 정치적 갈등이 봉합되지 않은 측면도 있다. 그렇지만 부인할 수 없는 사실로 ‘우정과 환대’에 기반을 둔 통일의 운동성은 긍정적인 결과를 초래하였다. 따라서 세계 유일의 분단체제로 남아 있는 남북은 이들 국가들의 통일 논의를 성찰함으로써 한반도의 새로운 길을 만들어 보고자 한다.

II. 언어에 내포된 윤리적 기원

한반도의 통일 여건을 어떻게 만들어 갈 것인가의 문제를 레비나스와 데리다 사상을 중심으로 확대해보자. 레비나스의 『전체성과 무한』(Totalité et Infini), 『존재와는 다르게 혹은 본질을 넘어서』(Autrement qu'être ou au-delà de l'essence)에서는 ‘맞아드림(accueil)’ 혹은 ‘받아드림(acceptation)’의 차원에서 환대를 논하고 있다. 물론 드물지만 ‘환대(hospitalité)’라는 용어를 직접 사용한다. 그의 동료이자 제자인 데리다는 『아듀 레비나스』(Adieu à Emmanuel Lévinas)와 『환대에 대하여』(De L'hospitalite)에서 ‘환대’의 개념을 그리고 『우정의 정치학』(Politiques de l'amitié : Suivi de l'oreille de Heidegger)에서 우정의 새로운 의미를 설명

하고 있다.

데리다의 환대론은 레비나스로부터 받은 영감 속에서 구상되고 형성되었다. 따라서 데리다를 논할 때 레비나스를 경유하는 일은 필수적인 사항이다. 특히 데리다는 『이두 레비나스』에서 ‘언어의 본질이 우정과 환대’라는 사실을 레비나스로부터 새롭게 이해한 부분임을 밝히고 있다.²⁾ 인간 존재의 지향은 나로부터 타자로 나아가는 선함 속에서 성취되는데, 그 과정에서 깊게 논의되는 부분이 언어다. 언어의 본질을 설명하기 위해 레비나스는 ‘말함(le Dire)’과 ‘말해진 것(le Dit)’의 복잡한 관계를 아주 집증적으로 논한다. ‘말함’은 나를 초대하고, 나에게 명령하고, 나에게 변화를 요구하는 등의 모든 언어적 연결 이전에, 이미 담론으로 들어온 모든 결정 이전에 무엇이 ‘있다’는 믿음의 고백 이전에 이미 윤리적 의미로 존재한다.

일회적인 사건인 ‘말함’은 흔적으로서의 ‘말해진 것’으로 드러나게 된다. 여기서 ‘말함’에서 무엇보다 중요한 것은 누군가에게 말한 행위는 이미 그 안에 의미가 생성되었다는 사실에 있다. 이 의미의 생성은 옳고 그름과 같은 메시지의 전달에 앞서 윤리적 함의들이 자리한다. 예컨대 우리가 ‘안녕하세요(Bonjour)’라는 말을 할 때 이미 의미의 생성에 앞서 윤리적 함의인 축복이 내포되어 있다. 그런데 문제는 이 ‘말함’이 ‘초월적 의미’로만 존재할 수 있기에 그 의미들을 소통의 차원에서 검토해야 한다. 레비나스는 이 문제를 해결하기 위해 다시금 수정된 논리를 제공하는데, 외재적 ‘말함’을 통해서 내재적 목소리인 ‘말해진 것’이 이끌어질 때, 이때 ‘말함’은 지향하는 바를 이룰 수 있다. 그런데 한 가지 검토해야 할 것은 ‘말함’이 ‘말해진 것’에 의해서 왜곡될 수 있다는 사실이다.

2) Jacques Derrida, *Adieu à Emmanuel Lévinas* (Paris: Galilée, 1997), 30. 『전체성과 무한』의 결론 부분에서 저자는 존재의 욕망이 선함을 지향한다는 사실에 주목하며, 언어의 본질이 선함이자 우정이고 환대임을 밝히고 있다.

레비나스의 제자인 롤랑은 언어의 복잡한 의미들을 아주 명쾌하게 설명한다. “ ‘말함은 ‘말해진 것’이 아니다. 하지만 역설적으로 ‘말함’은 ‘말해진 것’ 안에서 유일하게 이해된다.”³⁾ 다시 말해 ‘말함’은 ‘말해진 것’을 통해서 그 의미를 전달하지만 어떤 방식으로든 이미 ‘말해진 것’은 ‘말함’의 흔적일 뿐 더는 계시적인 것에 직접 도달하지 못한다. 이러한 의미에서 ‘말해진 것’은 ‘말함’을 왜곡하거나 은폐한다. 그렇기에 분절을 통해서 ‘말함’은 ‘말해진 것’에 의한 새로운 왜곡을 항상 중단시킨다. 레비나스는 언어의 복잡한 관계를 ‘깜박거림(clignotement)’, ‘수수께끼(énigme)’, ‘애매성(ambiguïté)’으로 설명하고 있다. 그렇다면 논리적으로 명료성을 지니지 못한 논의를 그는 왜 오랫동안 논의하는가? 그가 ‘말함’과 ‘말해진 것’의 관계를 분절시키고 경우에 따라 회귀시키는 방법론을 선택한 이유는 전체성의 폭력의 가능성을 원천 배제하고자 하는 노력의 일환이다.

그렇다면 ‘말함’과 ‘말해진 것’의 논증이 정의와 사랑의 상관성을 논할 때 동일하게 적용할 수 있을까? 그렇다. 먼저 사랑은 정의가 아니다. 그렇지만 사랑은 정의 안에서 이뤄져야 한다. 그런데 이때 정의는 온전한 사랑을 담기에 제한적이며 때로는 사랑을 오염시킬 수 있는 여지를 내포한다. 나아가 정의 없이 사랑의 실현될 수 없다는 측면도 고려되어야 한다. 관련하여 레비나스는 “언어는 정의(Justice)다”⁴⁾라는 말과 언어는 ‘환대와 우정’이라는 이중적 의미를 사용하고 있다. 언어가 ‘우정과 환대’를 드러낼 때 이것은 책임윤리의 차원이기에 무조건성으로서 드러난다. 물론 이 무조건적 환대와 우정은 ‘제삼자(tiers)’의 등장으로 무조건을 전제한 조건성의 관계로 드러난다. 이 부분과 관련해서는 후반부에 집중 논의하도록 하겠다.

3) Jacque Rolland, *Parcours de l'autrement* (Paris: PUF, 2000), 189-197.

4) 위의 책, 188/234.

한편 레비나스가 ‘맞아드림’과 ‘받아드림(acceptation)’ 그리고 드물게 사용하는 ‘환대(hospitalité)’라는 의미를 데리다는 ‘환대’라는 철학적 주제로 확장시킨다.⁵⁾ 그에게 환대란 단순한 친밀성을 넘어 ‘사로잡힌 책임’(obsession)이다. 타인은 나를 포위해서 나의 나를-위함(pour-soi)과 그 자체로서(en-soi) 나를 문제 삼는다. 타자의 볼모로 존재하는 나는 누군가를 환대할 수밖에 없다. 마치 선지자가 신으로부터 부여받은 계시를 실천해야 하는 것처럼, 이 환대는 자신의 조건을 사유하는 이성의 틀을 넘어 우리에게 다가온다.⁶⁾ 자기성은 타자를 받아들이는 ‘환대로서의 주체’일 때 가능하다.⁷⁾ 타인의 가까움은 곧장 나를 사로잡아, 나의 ‘즉자(en-soi)’와 ‘대자(pour-soi)’를 문제 삼게 된다.⁸⁾ 타자는 나보다 더 훨씬 크고 오래된 존재다. 볼모로 존재하는 나는 타자를 떠받치는 주체로서, 그들에 대한 윤리적 책임을 통해 주체의 자기성이 이뤄진다. 따라서 타자들을 환대하는 것은 나의 본원에 해당한다.

데리다와 레비나스의 환대론이 가장 잘 드러난 곳이 언어다. 언어에는 이미 타자에 ‘환대와 우정’이란 의미가 내포되어 있다.⁹⁾ 레비나스에 따르면 우리가 자주 건네는 ‘안녕하세요’라는 환대의 말은 의미에 앞서 축복을 내포하고 있다.¹⁰⁾ 이 말은 곧 ‘안녕하세요(bonjour)’는 ‘항상, 이미(toujours, déjà)’로 존재하게 된다. 당신이 누구이며 어떤 속성을 지니고

5) Jacques Derrida, *J. Adieu à Emmanuel Lévinas*, 138.

6) Emmanuel Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, (Paris: J.Vrin, Edition de poche, 1993), 157.

7) Emmanuel Levinas, *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité*, 276/ 334-335.

8) Emmanuel Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, 160.

9) 논의의 정교함을 위해 본 연구는 ‘우정’보다는 ‘환대’를 초점을 맞춰 진행하고자 한다. 데리다에게 우정은 중요한 철학적 논쟁점이지만 레비나스에게는 그렇지 않다. 반면에 ‘환대’는 두 철학자 모두에게 깊은 관심 영역이다.

10) Faessler, M., “Dieu Envisage,” *Répondre d'autrui Emmanuel Lévinas* (Suisse: Boudry-neuchâtel, 1989) 101-102.

있는지에 앞선 축복을 내포하고 있다. 이처럼 언어는 단순한 소통을 통해 메시지를 전달하는 것 이전에 '메시지의 메시지'인 것이다. 의미작용에 선행해 언어의 본질에 윤리적 의미가 존재한다는 기존의 서구철학이 주목하지 못한 반면에, 레비나스와 데리다는 그 의미를 살려내었다.

그렇다면 데리다에 의해 다루어진 우정이란 단어에는 어떤 의미가 담겨있는가? 데리다는 우정을 이전의 철학자들과 달리 매우 논증적으로 전개한다. 서구에서 우정을 철학적 논의로 확장 시킨 대표적인 사상가는 서양에서는 아리스토텔레스와 몽테뉴가 있고 동양에서는 맹자가 있다. 그들에게 우정의 특징은 상호관계 속에서 이루어지는 조건에 부합될 때 성사된다. 다시 말해 우정을 나눌 수 있기 위해선 상대방과 함께 우정을 나눌 만한 조건을 갖추고 있어야 한다. 그러기 위해선 무엇보다 상호 간에 좋은 싫든 간에 삶을 깊이 공유할 때 가능하다. 인정과 조화가 만든 우정은 곧 동등성, 세계성, 소통성으로 이해된다.

반면에 데리다의 우정은 무조건적 환대의 당위성으로부터 출발한다. 나중에 가서 보다 정교하게 설명하겠지만 그에게 우정은 엄마와 아이와의 관계다. 이때 우정은 환대의 내용들이 전제되어 있다. 그에게 우정은 아리스토텔레스와 몽테뉴가 언급한 조건적 우정과 달리 아무런 조건 없이 누구에게나 또한 무엇이든 무조건적으로 환대하는 요소들이 내포되어 있다. 우정은 가까운 가족, 친적, 친구 등과 같이 가까운 타자만이 아니라 이방인과 같은 존재도 우정의 대상이 된다. 이렇게 볼 때 데리다의 주장은 레비나스의 환대와 별반 차이가 없는 듯하다. 그러나 이 두 사상가에 대해서도 일정한 차별성을 발견할 수 있다. 예컨대 레비나스는 전적으로 '무조건적 환대를 수용한 반면, 데리다는 무조건적 환대에 근거한 우정을 언급한다. 이때 우정은 무조건성에 근거한 조건적 환대를 내포하고 있다. 무조건적 환대는 매우 이상적이다. 그런데 현실 세계에서의 접근 가능한

우정이 되기 위해선 법과 제도를 통해 접근할 수 있어야 한다는 것이 데리다의 주장이다. 가령 무조건적 환대를 수행함에 있어 경우에 따라 범법자가 될 수 있다. 따라서 환대가 현실화 되기 위해선 충분한 정치적 고려와 더불어 이상성이 함께 할 수 있는 방안이 요청된다. 제도와 법은 이러한 이상성이 현실적인 접근을 하도록 돕는다. 레비나스 역시 그의 후기 사유에서는 ‘무조건적 환대’의 한계성을 언급한 데리다와 리코르의 비판을 적극적으로 수용한다. 그렇다고 레비나스가 무조건적 환대를 중요성을 거두지 않는다. 그는 무조건적 환대와 더불어 무조건에 근거한 조건적 환대가 긴장감을 유지하길 원한다. 이때 무조건적 환대에 근거한 조건적 환대론은 정의론의 차원에서 깊게 논의된다. 윤리가 현실화 되기 위해선 법과 제도가 적극 요청된다는 사실로부터 그것만으로는 한계성이 있다는 사실에 주목할 부분이 레비나스의 독창성에 해당된다. 다만 데리다는 전기의 레비나스의 간과한 부분이 바로 정의의 실질적 접근이 어렵다고 지적한다. 무조건적 환대와 우정의 초월적 특징이 실질적인 도움을 주기 위해선 ‘법과 제도’와 같은 조건들을 만들어야 한다. 무조건적 환대로부터 출발한 조건이 될 때 ‘우정과 환대’의 본질적 의미를 확보할 수 있다.¹¹⁾

그런데 그것만으로 우정의 개념을 그리기엔 한계성이 있다. 『우정의 정치학』에서 저자는 우정을 다음과 같이 묘사한다. “오 나의 친구들이여, 친구란 없다”(hō philoi, oudeis philos, «celui qui a beaucoup d’amis, il n’a pas d’amis). 이 말은 곧 라에르티우스(Diogenes Laertius)의 말을 데리다가 인용한다. 여기에서 우정은 이중적인 측면이 있다.¹²⁾ 마치 파르마콘(pharmakon)이 약과 독의 이중적 의미를 지닌 것처럼, 친구와의 우

11) Jacques Derrida, *De l'hospitalité*, 남수인 역. 『환대에 대하여』(서울: 동문선, 2004), 72.

12) Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié : Suivi de l'oreille de Heidegger (Français) Broché* (Paris: Galiée, 1994), 217.

정도 가능성과 불가능성인 이중적 특징이 하나로 포개어져 있다. 데리다는 우정을 어머니와 아이의 관계로 설명한다. 이때의 우정은 조건적 교환 가치의 차원도 있지만, 또 한편으로 돌아올 것을 기대하지 않고 주는 사랑처럼 비대칭성을 지닌 관계다. 따라서 타자에 대한 우정과 환대는 한편에서는 대칭적이지만 또 다른 한편에서는 비대칭적인 특징을 지니고 있다. 마치 권리나 의무를 초월하는 무조건적인 환대에 의한 우정과 다른 한편 권리와 의무에 의해 범주에서 정해진 우정이 존재하게 될 것이다. 우리는 그 가운데서 어떤 선택을 할 것인지 번민하게 될 것이다. 긴장감을 지닌 채 우정의 이중적 측면을 지속해서 검토할 필요가 있다는 것이 데리다의 주장이다.

아리스토텔레스와 몽테뉴의 우정이 상호성을 전제로 만들어진다면, 데리다의 우정은 끊임없이 타자를 나와 다른 존재로서 타자적 거리를 없애는 것이 아니라 그 다름을 존중하는 행위로부터 출발한다. 앞서 잠시 언급했듯이 “오 나의 친구들이여, 친구란 없다”에서 긍정인 검토는 ‘오 나의 친구들이여’에 해당된다. 그러나 곧바로 ‘친구란 없다’ 의해 곧 부정된다.¹³⁾ 데리다에게 우정은 긍정과 부정의 ‘틈’(lézarde) 속에서 드러난다. 역설적인 표현으로서 친구의 부름은 이미 오지 않은 친구에게 호소하는 반면에 친구란 없다는 현재의 상실을 말한다.¹⁴⁾ 데리다에게 우정이란 “오 나의 친구들이여, 친구란 없다”는 화합할 수 없는 두 상황이 함께 공존하는 것이다. 곧 이것은 하나에서 둘로 분절되는 혹은 둘이면서 하나로 회귀되는 특징을 의미한다.

데리다에게 우정의 이상성은 우호적인 애정의 관계 속에서 ‘거리의 명령’(impératif de la distance)이 수용되는 것을 의미한다.¹⁵⁾ 즉 우정은 화

13) 위의 책.

14) 민승기, (2011.06.11) 친구라는 ‘부름’: 『우정의 정치학』, <https://webzine.munjang.or.kr/archives/2095>, 2020.06.25.

합할 수 없는 두 존재의 의미를 내포할 수 있어야 한다. 우정은 서로 다른 두 주체가 융합되거나 분리되는 불안정한 균형을 지니고 있어야 한다. 나아가 각각의 두 주체는 긍정과 부정을 구분하기 이전에 선-근원적 긍정이 있어야 한다. 여기서 타자는 한편에서는 ‘이미(déjà)’ 나에게 들어와 우정의 관계를 요청하는가 하면 또 다른 한 편에서는 아직 도래하지 않은 것으로 ‘항상(toujours)’, 정의의 관계를 요청하는 주체인 것이다. 이렇듯 우정은 복잡한 이중적인 특징을 지닌다. 이 우정은 도덕적 의무로 규정하는 칸트적 의미를 넘어 있다. 환대와 우정이 단순히 도덕적 의무에서 비롯될 때 진정성을 지니지 못한다는 것이 데리다의 주장이다. 만약 누군가에게 의무감에 의해 선물을 한다고 가정해보자. 이때 선물은 관계성의 심오함을 모두 드러낼 수 없다. 왜냐하면 이미 교환의 조건을 내포하고 있기 때문에 선물의 본래적 의미가 상실된다.

‘우정과 환대’는 교환가치를 넘어 존재한다. 이것은 윤리적 정치가 가능성을 이야기한다. 현실정치에서는 철저히 외면당한 부분이 곧 ‘우정과 환대’ 같은 윤리적 정치다. 그런데 돌이켜 생각해보면, 정치 주체들은 정치인이기 이전에 윤리적 명령에 순응해야 하는 존재다. 그런데 이들은 윤리적 고려보다는 정권 창출에만 혈안이 되어있다는 것이 문제다. 돌이켜 윤리적 정치의 가능성을 탐구해야 하며 통일의 논의가 곧 윤리적인 정치의 실현인 것이다. 그러기 위해선 ‘우정과 환대’의 대상을 나와 가까운 사람에게만 국한하면 안 된다. 타자들의 존재는 순수한 윤리적 주체인 내가 무조건적 환대만을 수행할 수 없게 만든다. 타자들이 함께하는 공동체는 형식적이고 제도적인 법을 열망하게 된다. 그런데 제도와 법은 ‘우정과 환대’의 가치를 실현하고자 할 때 한계성을 지닌다.¹⁵⁾ 레비나스는 성

15) Jacque Derrida, *Politiques de l'amitié: Suivi de L'oreille de Heidegger (Français) Broché*, 285.

16) Emmanuel Levinas, *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité*, 276/334.

경을 통해 그 의미들을 규명하는데, 먼저 그는 예레미야 22장 15~16절을 통해 신을 안다는 것은 이웃에게 정의를 실천하는 것이라고 말한다.¹⁷⁾ 이때 정의는 엄격함과 엄밀함을 요구한다. 정의의 엄격함과 엄밀함과 함은 곧 자비와 연결된다. 민수기 6장 25절을 인용하며 은총 가운데 타자에게 자비를 실천할 것을 요구한다.¹⁸⁾ 여기서 자비는 곧 신의 명령으로 무조건적 환대와 직접적인 관련이 있다.

이와 관련해 레비나스가 『우리 사이』에서 언급한 '정의와 사랑'의 관계를 보자. 그에 따르면 정의는 반드시 사랑을 통해 드러나야 한다. 이때 사랑은 늘 오염될 여지가 있는 정의를 감시해야 한다.¹⁹⁾ 구약의 신은 정의로운 행태를 지니지만 신의 중요한 속성은 사랑이라는 것이 레비나스의 주장이다.²⁰⁾ 사랑의 속성을 지닌 신의 말은 타인의 얼굴을 통해 드러난다. 나는 타자를 책임지는 존재이자 그 책임을 다른 타인에게 양도하는 것이 불가능하다. 신은 나에게 타자를 환대하라고 명령한다. 그것이 곧 나의 숙명임을 성경에서 밝힌다. 여기서 언급한 타자의 환대는 강자가 약자에게 보내는 자비의 차원과는 거리가 있다. 왜냐하면, 환대는 윤리적 이념으로 타자 그 자체를 받아들이는 충만함이다. 이런 의미에서 볼 때 환대는 이중의 의미로 하나는 전적인 타자에 대한 책임윤리를 실천하는 것이고, 또 다른 하나는 무조건을 현실적으로 실천하기 위해 법과 제도에 의해 매개된 환대인 것이다.

17) Emmanuel Levinas, *Dieu, la mort et le temps* (Paris: Éditions Grasset & Fasquelle, Livre de poche, 1993), 232-233. 그는 마태복음 25장 31~40절을 언급하며 주체인 내가 타자를 위해 속죄함으로써 영광스러워진다고 강조한다. 타자를 위한 윤리적 책임은 경험의 근원으로 자리하기에 그들의 명령은 모든 이해나, 들음에서 앞서 복종을 요구한다.

18) Emmanuel Levinas, *Entre nous, Essai sur Pensée-à-l'autre* (Paris: Grasset, 1991/ Livre de Porche, 1993), 243.

19) 위의 책, 113-131.

20) 위의 책, 119-120.

III. 조건과 무조건적 상관성 안에서 우정과 환대

‘환대’가 철학의 중요한 화두가 된 것은 근간이다. 근대의 출발이 개인의 자유와 행복이기에 사회계약을 통해 개인의 자유를 보장받고자 했으며, 그 과정에서 가치의 통합을 법을 통해 이루고자 했다. “만인에 대한 만인의 투쟁” 차원을 이야기한 홉스는 다른 사람의 선을 위한 선한 행동에 동의하지 않는다. 인간이야말로 자연발생적으로 살아가는 존재로서, 인간이 산다는 것은 자기성을 넓히는 행보이자 자기보존을 제일 가치로 설정한다. 따라서 타인을 위해 자신을 개방하는 것에 호의적일 수 없다. 자기성의 확장으로서 차선책으로 공포와 죽음의 위협을 해소하고자 주권자와 사회계약을 맺는다. 따라서 개인은 국가를 통해 불안한 평화를 지속하고자 한다. 이처럼 홉스의 인간 이해는 현실적으로 정치공학·공학경제 차원에서 깊이 있게 논의한 결과물이다. 이익집단이 이해관계가 사회계약을 통해 이루어질 수 있다고 믿었기에, 그에게 이웃에 대한 ‘우정과 환대’는 찾을 수 없다. 있다손 치더라도 그것은 계약적 범주에 머문다.

인류가 20세기 경험했던 세계대전, 나치즘, 스탈린주의, 곳곳의 지역전쟁, 테러리즘과 실업의 문제의 핵심은 다름이 인정되지 않는 전체성에 있다. 부국일수록 자민족주의의 경향성이 강하다. 그 결과 그들은 다른 민족을 인정하려 들지 않거나, 최소한의 인간성만을 인정하려 든다. 그들은 자기와 다른 사람, 낯선 사람, 이방인들이 자신들의 평안을 위협한다고 생각하며 적대시한다. 그런가 하면 또 다른 한편에서는 이 세력들을 희생양으로 만들어 내부적인 결속력을 공고히 한다. 그들에게 우정과 환대를 주장할 수 있을까? 일찍이 칸트는 합리적인 이성 안에서 타자들에 대한 조건적 환대이자 선별적 환대를 주장하였다. 이러한 환대는 곧 이방인들의 폭력으로부터 보호받기 위해선 합리적인 선택이었다. 이성의 전

제 위에서 국가는 평화로운 공존을 위한 방안을 모색하는 과정에서 제도나 법을 통해 환대를 실천한다. 그런데 칸트의 이 환대는 강자가 약자에게 보이는 관용의 차원이자 진정한 환대가 아니라고 데리다는 생각했다. 강자가 약자를 배려하는 자비가 일정 부분 이방인과 평화로운 공존의 원리가 될 수는 있지만, 그 자체가 이방인과의 평화로운 공존의 하나의 원리가 될 수는 없다. 환대의 본질은 “어서 들어오시오. 모시게 되어 몹시 행복합니다”라고 말하는 것에 이르러야 한다.²¹⁾ 데리다의 이 환대는 무조건에 기반한다. 하지만 여기서 그치지 않고 무조건에 기반한 조건적 환대를 지향한다.

레비나스가 주목한 탈무드에서 외국인을 ‘환대’하라는 요구는 계시의 ‘타율성(hétéronomie)’이다. 이방인과의 만남에서 윤리적 책임을 다할 것을 신은 나에게 요청한다. 따라서 자아가 얼굴의 요청을 수용할 때 ‘선민(élu)’이 된다. 이방인의 얼굴은 나 자신의 얼굴을 훑어보는 존재로서, 이 얼굴은 나를 소환하여 고독하게 홀로 내버려 두지 말 것을 요구한다. ‘선민’이 된 나는 이방인들을 ‘환대’해야 하는 당위성을 지닌 존재다.²²⁾ 이웃의 얼굴은 신의 형상이다. 그들은 나의 주권을 빼앗고, 절대적인 수동성을 강요하는 위압적 권력이다. 타자가 나를 즉각적인 소환할 때 응해야 하는 존재가 나이다. 나는 강요된 책임이기에 회피할 수 없다.²³⁾ 이 책임을 질 사람이 나 말고는 아무도 없다. 나는 그 기소에 대해 이의를 제기할 수도 없는 피고인과 같다. 그가 오직 나만을 지명하였기에 나는 수동적 존재로 그들의 돌보는 책임을 져야 한다. 그러면서도 나는 아무것도 그들에게 요구할 수도 없고 또 다른 사람에게 나의 무거운 짐을 전가할 수도, 덜 수도 없다.

21) Jacques Derrida, *De l'hospitalité*, 남수인 역. 『환대에 대하여』, 139.

22) Petrosino, S. et Rolland, J. *La vérité nomade* (Paris: La Découverte, 1984), 79.

23) Emmanuel Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, 117-118.

레비나스와 데리다의 대척점에 있는 헤겔은 주체철학의 완성을 이끈다. ‘나’라는 것은 절대정신이 외화한 것이다. 따라서 절대적 관념론은 로고스와 이성을 통해 이루어지게 되는데 역사나 사회로 외화된 이 정신은 역사의 발전 과정을 통해, 그리고 그 속에서 자기 발견 과정을 통해 자기 자신의 인식에 도달하게 된다. 이성은 세계를 지배하는 힘으로 나의 자기성의 확장을 기하게 된다. 자연사와 인류의 정신사는 엄격한 정반합의 변증법적 법칙에 따라 지속해서 자기개방과 자기진화 운동을 거듭하는 ‘세계 이성’ 자신이다.²⁴⁾ 헤겔은 주체와 객체, 유한자와 무한자를 변증법적으로 동일시하는 동일철학과 극단적인 관념론을 지향한다. 헤겔의 정신이란 의식들의 상호인정이 가능할 때만 유지될 수 있다. 이때 초래된 의식은 보편적 의식이다. 그 과정에서 개별자의 외재성은 배제될 수밖에 없다. 그에게 역사란 개인의 희생 대가로서 만들어지는 것이다. 따라서 역사 발전을 위해선 열등한 개인은 희생되도 된다는 주장을 한다.

헤겔에게 인간의 근원적인 욕망은 자기보존에 있는 것이라면, 레비나스는 자기를 초월하여 타자의 타자로 나아가려는 특징에 있다. 주체인 자신의 평온과 균형 상태를 교란하는 타자의 출현은 곧 평화나 전쟁이나의 갈림길에 서게 한다. 이때 윤리적 주체로서 우리는 어떤 선택을 해야 할까? 선택의 갈림길에 서 있는 모든 존재들이 고려해야 할 사항으로 레비나스는 모든 살아있는 존재는 절대적 존중, 신성함이 있다고 말한다. 따라서 나는 그들을 신성하고 성스럽게 배려하고 섬겨야 한다. 여기서 언급된 신성함과 성스러움은 세상에서 비교 가능한 모든 가치 너머의 절대적 가치의 존엄성이라 일컬어진다. 종교성의 발현처럼 인간은 성스럽고 신성한 절대적 가치가 있다는 것이 데리다와 레비나스의 주장이다. 레비나스에게 헌사한 『아듀 레비나스』에서 데리다는 레비나스가 주목한

24) Levinas, E. *Dieu, la mort et le temps*, 93-94.

얼굴에서 성스러움과 신성함을 보았다. 그래서 그들을 ‘무조건적 환대’의 대상으로 생각한다. ‘주체 자신을 넘어서서(sortir de soi la subjectivité),²⁵⁾ ‘존재를 초월하여(sortir de l'être)²⁶⁾ 낮은 이방인, 고아, 과부 등 사회적인 약자들을 돌볼 것을 요구한다. 저항할 수 없는 타자가 자기 자신을 지켜 줄 것을 나에게 요청하는 명령인 것이다. 환대는 바로 이 명령에 응답인 것이다.²⁷⁾ 그런데 문제는 낮은 타자가 언제나 상냥함과 배려로 다가오는 것이 아니라는 데 있다. 그들은 나를 최악의 수렁으로 집어넣기도 하는 존재다. 내가 이방인에게 무조건적 환대를 보내더라도 나에게 해악과 고통을 입힐 수 있는 존재가 그들이다.

무조건적인 환대를 보내더라도 나에게 해악을 끼칠 수 있는 대상이 이방인들이라고 가정할 수 있다. 가난한자, 고아, 과부, 나그네가 이방인의 조건을 지닌 존재임을 성경에서 밝히고 있다. 그렇다면 오늘날 이방인은 누구인가? 외국인, 이주민, 망명자, 난민, 무국적자, 무정부자, 강제이주민 등에 해당한다. 나아가 통일의 주체인 새터민과 북한 사람도 이방인에 해당된다. 레비나스와 데리다의 관점에 볼 때, 그들은 주체인 나에게 자신들을 그냥 내버려 두지 말 것을 요구하고 있다. 그들의 얼굴은 내부적 특성이나 외부적 관계에 특성에 선행해 성스러움과 신성함으로 존재한다. 마치 성서에서 언급된 고아, 과부, 이방인의 얼굴은 주체인 나에게 강박적으로 책임질 것을 요청한다.

통일의 대상이자 타자인 그들은 나에게 빵과 물을 ‘호소(appeal)’하고

25) Jocelyn Benoist, “Le Cogito Lévinassien: Lévinas et Desacres”, *Emmanuel Lévinas, positivité et transcendance, suivi de Emmanuel Lévinas et la phénoménologie(col), dir Jean-Luc Marion* (Paris: P.U.F., 2000), 176.

26) Félix Perez, *En découvrant le quotidien avec Emmanuel Lévinas ce n'est pas moi, c'est l'être* (Paris: L'Harmattan, 2002), 9.

27) Derrida, J., *De l'hospitalité*, 남수인 역. 『환대에 대하여』, 139. 이방인에게 제기된 질문은 당신이 누구인지, 어디 출신인지, 무엇을 원하는지, 어떻게 하겠다든지 대한 물음이 놓이는데 이는 곧 이방인에 대한 대답의 요청인 것이다.

있다. 그들은 내 입속에 있는 빵을 떼어 내어 자신에게 줄 것을 요구하는 존재다. 주체인 나는 숙명적으로 ‘응답(réponse)’해야만 한다.²⁸⁾ 피투된 존재인 나는 내게 부과된 책임을 져야 한다. 이 책임은 나의 절대적 자유에 문제 삼는다. 나는 책임으로부터 도피하고 싶은 유혹에 빠지지만 거스를 수 없다. 타자에 대한 책임감 때문에 나는 고통을 느낀다. 그렇지만 무한책임성만으로는 통일을 현실화할 수 없다. 즉 환대가 구체적으로 실현되기 위해선 반드시 법과 제도를 통하지 않고는 가능하지 않다. 아마도 이 환대는 형이상학적 관념에 머무르게 될 것이다. 새로운 통일국가와 완성되기 위해선 환대와 우정의 정신에 기반한 제도의 통합을 이뤄내야 한다. 국가의 정체성은 평화를 향한 환대의 가치를 구현해야 한다. 그런데 이때 환대가 그 본래적 의미를 지니기 위해선 복잡한 조건을 충족해야 한다.

앞서 거론했듯이 무조건적인 환대와 조건적 환대의 두 축이 상호 긴장감을 지니고 있어야 한다. 이 두 축은 분리 불가능하며 어느 한쪽으로 환원되어서는 안 된다. 현실 세계에서 구체적인 사회정치적 상황에서 효율성·역사성의 차원에서 환대의 조건들을 고려와 더불어 또 다른 한편에서는 환대의 순수성을 간직할 수 있어야 한다. 이 조건적 환대와 무조건적 환대는 끊임없는 긴장 가운데 협의를 이뤄내야 한다. 나아가 자기와 타자의 경계를 수정해야 하며 과거에 저지른 행위에 대한 반성적 노력과 더불어 환대와 우정의 주체적 존재임을 자각해야 한다.

28) Michel Vanni, *L'impatience des réponses: L'éthique d'Emmanuel Lévinas au risque de son inscription pratique* (Paris: CNRS Éditions, 2004), 13.

IV. 우정과 환대에 기반한 통일의 가능성

한반도의 통일이 가능하기 위해선 무조건적 우정과 환대의 차원에서 검토되어야 한다. 이를 위해 분단국 각자가 과거에 저지른 과오로부터 벗어나야 한다. 이를 위해 먼저 인간본질에 대한 검토가 필요하다. 나아가 투쟁의 대상이었던 이해당사자들의 의견들을 청취하는 것으로부터 이질적인 그룹 간의 상호인정뿐만 아니라 새롭게 탄생할 통일국가와의 통합과정의 기저에 환대의 정치가 자리할 수 있어야 한다. 국가의 정체성을 만든 과정에서 환대의 정치가 없다면 정치적 권리와 자유의 문제, 국가기관의 통합의 문제, 경제수준의 평준화 문제 복지통합의 문제, 이주와 구직활동의 자유의 문제, 정치적 문화적 통합의 문제등은 요원할 것이다.

이미 경험했듯이 20세기 역사는 ‘우정과 환대’의 정치적인 장이기보다는 부정과 혐오를 부추긴 부정의 정치의 역사였다. 부정의 정치는 전체주의로, 늘 어느 편인지를 먼저 묻는 구조였다. 적과 동지의 구분은 투쟁과 증오의 정치를 낳았을 뿐만 아니라 이질적이고 외재적인 특성을 보인 타자들을 배제했다. 동일성을 지향했던 국가체제는 이방인을 배제와 증오의 대상으로 설정하는 데 아무런 죄책감을 느끼지 못했다. 다시 말해 이념을 기반으로 형성된 국가체제는 질서와 안녕이라는 미명하에 타자들의 이질성을 배제하려 했다. 이러한 적대의 정치는 타인의 죽음을 무시했다. ‘살인하지 말라’는 명백한 선형적 신의 명령을 부정의 정치는 수용하지 않는다. 문제는 적대의 정치를 지향하는 세력도 통합과 일치를 지향하는 아이러니를 낳고 있다.

부정의 정치에 익숙한 세력의 경우 분단상황과 냉전적 대결 구도를 이용하여 자신들의 통치력을 강화하는 데 집중하였다. 이들 세력은 각각 분단상황들을 국내정치에 이용해왔다. 이러한 부정의 정치에 일조한 세

력이 기독교다. 기독교의 주도적 세력은 분단 이후 지속적으로 반공주의와 자유주의 시장경제를 공고히 하고 확산하는 데 주도적인 역할을 해왔다. 이들은 ‘환대와 우정’의 가치를 확장하기 보다는 타자를 정죄하여 스스로 정당성을 내세우는 방식을 택하였다. 한국교회에 깊게 뿌리내린 반공주의와 자유주의 시장경제 옹호 자세는 부정의 정치의 핵심이다. ‘그리스도론적 화해론’이 새롭게 자리할 때만이 부정의 정치를 극복할 수 있다.

권력의 속성이 그러하듯 정치가는 권력의 응집을 통해 정권을 창출하려 하였다. 그러기 위해선 반드시 혐오적 타자가 요청되었다. 부정의 정치는 동일성의 세계를 추구하기에 이질적인 대상을 적으로 규정한다. 분단 70년을 돌이켜보면 남북의 상황이 부정의 정치를 지속했다. 각각의 이념은 타자의 이질성과 외재성을 수용하기보다 배제하였다. 나아가 공포와 적대감을 활용해 내부적인 결속을 다져왔다. 결과적으로 타자의 배제가 곧 자신의 정당성을 확보하는 길이 되었다. 그러다 보니 타자는 그들에게 ‘우정과 환대’의 대상이 아니었다.

분단의 아픔을 극복하고 평화와 화해를 지향한 통일을 위해선 부정의 정치를 거두고 우정과 환대로 상대방을 수용하고 인정하는 자세가 필요하다. 이분법적으로 선과 악의 구도로 나누는 세력들이 존재하는 한 한반도의 통일은 요원할 것이다. 유대인으로서 전체주의의 폭력을 경험한 레비나스와 데리다는 오직 타자에 대한 연민과 책임감이 근원적인 평화를 이끌 수 있다고 주장한다. 여기서 타인에 대한 책임감은 ‘인간의식의 본질’에 해당된다. 레비나스는 타인이 범죄를 저지를 때도 타인에 대한 책임이 있다며 도스토예스키의 말을 인용한다. 모든 사람은 서로에 대해 책임이 있으며 “나는 다른 사람보다 더 책임이 있다”. 그러므로 자기의 입에 들어갈 빵을 떼어 내는 일은 자신의 욕심을 ‘접임(Dès-inter-essement)’에

있다. 참된 정의는 나의 불평등이 전제된 가운데 이루어져야 한다는 것이 레비나스의 관점이다.²⁹⁾

무조건적 환대와 우정의 정신으로부터 법적인 계약의 성립되는 사회를 만들어가야 한다. 독일은 무조건적 환대에 근거한 조건적 환대를 만들어 낸 대표적인 국가이다. 물론 그들이 이룬 통일이 순수한 욕망을 접고 이룬 것으로 생각하지 않는다. 그렇더라도 독일의 통일은 유의미한 결과들이 자리하고 있다. 히틀러의 등장과 함께 전체주의 국가였던 그들은 분단 이후 적과 동지의 구분을 반성하면서, 국가보다는 민간차원에서 교류하며 '우정과 환대'의 꿈을 키워왔다. 특히 1976년 '보이텔스바흐(Beutelsbacher Konsens)' 합의는 강제성의 금지, 논쟁성의 유지, 정치적 행위 능력 강화라는 3대 원칙에 입각한 교육을 꾸준히 추진하는 것에 주안점을 두었다.³⁰⁾ 이 합의를 통해 다중정체성의 큰 갈등을 최소화하고자 했다. 이는 앞서 언급했듯이 부정의 정치학에 반대급부에 자리한다. 이질적이고 외재적인 특성이 있는 존재로서 이항적 구조의 문제들을 해소할 수 있는 길이었다. 즉 적이 아닌 친구로서 서로의 긍정을 찾는 그래서 타자들의 다름을 수용하기 위한 노력이었다. 결과적으로 '보이텔스바흐' 합의가 보인 정치는 조건적 환대와 우정의 정치가 만들어 낸 유의미한 결과였다.

한반도의 통일 역시 '환대와 우정'에 기반한 새로운 정신적 지표가 필요하다. 부인할 수 없는 것은 적대적 정치가 남북의 관계를 지배했었고 그로 인해 부정적 배제와 억압, 투쟁과 증오의 정치가 오랫동안 작동해 왔

29) Egidius Berns, "Où trouver un schème médiateur entre l'hospitalité et la politique des États modernes," *L'Herne Derrida*, (Paris: Édition de l'Herne, 2004), 236. 참조, Jacques Derrida, Force de loi, 진태원 역. 『법의 힘』(서울: 문학과지성사, 2004) 44-48.

30) 박종철 외, 『통일 이후 국가정체성 형성방안: 이론과 사례연구중심』(서울: 통일연구원, 2015), 84.

다는 사실이다. 이제 우리는 방향키를 돌려 환대를 기반으로 한 우정의 정치를 시행해야 할 시점이 되었다. 남과 북이 우정의 공동체가 되기 위해선 서로를 경멸적으로 바라보는 시선으로부터 탈주하여 그들을 전적으로 책임지려는 자세가 필요하다. 가령 남북의 각각의 개별적 주체가 자기 자신을 고수하며 타자를 절대적으로 배제하고 몰아내려고 하면 할수록 자기 파괴가 일어난다. 공동체가 새롭게 자리하기 위해선 다른 진리, 이질적인 것, 타율적인 것, 비대칭적인 것, 익명적인 것도 수용되고 인정되어야 한다.

분단의 아픔으로 서로에 대한 원한이 쌓여있는 그들을 어떻게 용서할 것인가? 데리다는 나치가 자행한 홀로코스트와 같은 반인륜적 범죄를 용서할 수 없는 죄로 규정하고 “용서는 미친 짓이다”라고 말한다. 그렇다면 생채기가 난 곳에 용서의 또 다른 형태인 우정과 환대가 자리할 수 있을까? 이 질문에 답하기 전에 데리다의 생각들에 주목해보자. 데리다는 앞서 “용서는 미친 짓이다”라고 말함과 동시에 “용서할 수 없는 것이야말로 용서해야 할 유일한 것이 아닌가”라는 매우 역설적인 문장을 사용하고 있다. 용서할 수 없는 대상을 용서하는 일에 대해 윤리적으로 성찰할 자격이 있는 주체는 집단수용소를 체험한 그들이다. 데리다는 “만약 용서할 만한 것만 용서하겠다고 한다면 용서라는 바로 그 개념 자체는 사라지게 될 것이다. (...)용서는 오직 용서할 수 없는 것을 용서하는 것이다.”³¹⁾ 환대가 실행되기 위해선 초월적 차원에서 용서가 전제되어야 한다.

사실 용서가 가능하기 위해선 악을 행한 사람이 스스로 변화나 완화, 참회나 약속이 있어야 한다는 것이 일반적인 전제다. 그럴 때 용서는 긍정성을 띠게 될 것이다. 그러나 또 다른 한편 고려해야 할 부분은 인간인 이상, 우리는 늘 용서의 대상이 되기도 하고 용서의 주체가 되기도 한다.

31) 강남순, 『용서에 대하여』(파주: 동녘, 2017. 14). 데리다 재인용

'조건적 용서'의 정당성이 매우 설득력이 있지만, 데리다는 '무조건적 환대'처럼 '무조건적 용서'를 주목해야 함을 역설한다. 따라서 '무조건적 용서'와 '조건적 용서'가 긴밀하게 관계해야 한다. "무조건성과 조건성의 구별은 단순한 대립으로 환원될 수 없이 몹시 복잡하게 얽혀 있다"³²⁾. 분단의 아픔을 겪은 우리 민족에게 각기 다른 진영을 용서의 대상이자 용서의 주체로 자리한다.

그렇더라도 환대와 우정을 논하기 위해 간과하면 안 되는 사실이 있다. 그것은 바로 '용서'와 '사과'(Pardon)의 관계인데, 이 둘의 관계는 비대칭성을 지닌다. 예컨대 위안부 문제와 관련한 일본 정부의 사과 수용 여부는 다름 아닌 바로 위안부 할머니들만이 지닌 특권이다. 다만 잘못을 저지른 사람들은 끊임없이 사과를 반복해야 할 과제와 의무를 지닌다. 분단의 아픔 속에서 용서와 사과가 대칭적으로 자리하면 최고의 결과이겠지만 용서의 주체는 곧 용서의 대상으로 자리한다는 사실들을 간과하면 안 된다.

용서라는 화두를 두고 통일의 지향점을 검토함과 동시에 우정과 환대의 차원으로 나아갈 수 있어야 한다. 분단의 역사만큼 남북은 서로 다른 이데올로기와 문화가 자리 잡고 있다. 그렇지만 환대의 차원에서 접근을 시도한다면 충분히 우정의 관계로 확대해 나갈 수 있다. 그럴 때 만이 언어, 전통, 기억이나 그가 속한 영토와 법률과 규범을 넘어설 수 있다.³³⁾ 『눈먼 자들에 대한 기억』³⁴⁾에서 데리다는 눈이란 보기 위한 것이 아니고 울고 눈물 흘리기 위한 것이라 평가한다.³⁵⁾ 따라서 우리는 초대받지 않은

32) Jacques Derrida, pardonner, 배지선 역. 『용서하다』(서울: 이숲, 2019), 80.

33) 강남순, 『용서에 대하여』, 197.

34) Jacques Derrida, *Memoirs of the Blind: The Self-portrait and other Ruins*, trans. by Pascale- Anne Brault & Michael Naas (Chicago: The University of Chicago Press, 1993).

35) Jason Powell, *Jacques derrida: a biography*, 박현정 역. 『데리다 평전』(서울: 인간사

타자의 눈물조차도 응답해야 한다. 나 이전에 타자가 있고 그와 관계로서 나이기에 나는 타인의 심연 안에서 흘리는 눈물에 응해야만 하는 운명적 존재다. 나를 보호해 달라는 그 눈물은 단순한 눈물이 아닌 눈의 궁극적인 지향점을 향하게 한다. 타자의 시선과 그들의 눈물은 나의 책임감과 의무를 밝혀주는 계시의 순간이자 초월의 지점이다. 그들이 흘리는 눈물 이야말로 윤리적 의미라는 사실을 우리는 잊지 말아야 한다.³⁶⁾

눈물이 곧 통일을 우리에게 요구한다. 윤리적 주체는 눈물의 의미를 알기 때문에 통합된 공동체를 지향하게 된다. 이러한 공동체를 기반으로 한 법적인 공동체로서 국가의 정체성을 확립하게 된다. 한반도 통일의 가능성을 타진해 볼 때 윤리와 정치적 환대의 공동체를 고려할 수 있다. 윤리적 공동체에 해당되는 ‘무조건적 환대’와 정치적 공동체의 ‘조건적 환대’ 사이의 양가적 측면들이 충분히 논의되어야 한다. 만약 ‘무조건적 환대’가 없다면 정치적, 윤리적 영역의 법과 규범 자체의 정당성을 찾을 수 없을 것이다. 타자들이 지닌 이질성과 외재성을 고민하지 않은 상태로 동일성의 세계로 그들을 포섭해 버리는 폭력을 행사하게 될 것이다. ‘무조건적 환대’는 우리의 삶 속에서 구체적으로 실천될 수 있는 환대의 가능 조건으로 계산 가능한 ‘조건적 환대’를 통과하지 않으면 어떤 기능도 할 수 없다. 따라서 두 관계는 매우 중첩되고 있으며 또한 분절된 상태로 자리한다. ‘조건적 환대’는 곧 정의에 근거한 형태로 드러나지만, 여전히 ‘무조건적 환대’의 조건들을 오염시킬 가능성이 있다. 따라서 이 둘의 관계는 분절과 회귀의 과정들에 머물러 있다.

량, 2011), 364.

36) 데리다에게 눈물의 의미는 곧 ‘정의’(justice)이자 ‘법’으로서 환대를 넘어선 초법적 사랑이 전제된다. 이러한 의미에서 환대는 무조건적인 환대로서 권리, 계약, 의무, 약속 등에 지배되는 일상적 관습도 초월하는 특성을 지닌다.

IV. 나가는 말

20세기는 부정의 정치학의 역사였다. 즉 적의 부정을 통해 동지를 정의하고, 적과 동지의 구별에 일차적 지위를 부여하는 것, 모든 정치적인 것을 적대로 정의하는 것, 심지어 아군의 내부에 존재하는 차이와 이견조차 그 적대의 반영으로 설명하는 것, 그리고 적과 동지의 중간은 없으며, 모든 중간은 결국 적과 동지의 구별 속에서 환원할 수 없다는 것, 이것이 바로 적대의 정치학이 기본적인 공리로 삼고 있는 명제들이다. 이러한 정치를 지향하면서 통일을 말한다는 것은 아이러니가 아닐 수 없다. 통일을 기원한다면 적대의 정치에서 벗어나 윤리적 정치에 해당하는 '우정과 환대'로 변화를 기해야 한다.

형이상학적인 '우정과 환대'의 정신이 배제된 채 정치적 혹은 경제적 고려만으로 평화통일이 완성될 수 없다. 가령 정치공학·공학경제의 차원에서 통일이 이루어졌다손 치더라도 불안한 평화에 지나지 않을 것이다. '우정과 환대'는 정치공학·공학경제의 차원을 넘어서 초월적 인간의 본성을 가리킨다. 데리다와 레비나스의 주장은 곧 기독교의 정체성에 해당된다. 그들은 하나님의 사랑과 이웃사랑을 실천해야 할 당위성을 우리가 명령받았다고 말한다. 이 명령은 우리의 '아르케(arche)'를 가리킨다. '우정과 환대'를 통해 동족의 사랑을 실천할 때만이 참된 평화통일의 길이 열린다. 독일의 사례에서 보았듯이, 동서독은 정치공학·공학경제의 차원을 넘어서 '무조건적 환대'와 '무조건적 환대에 기반한 조건적 환대'를 민간교류를 통해 실천하였다. 그렇다고 그들에게 '우정과 환대'의 정신만이 자리했던 것은 아니다. 그들도 분명히 정치적 또는 경제적 문제들이 있었지만, '우정과 환대'에 기반한 사랑이 정치권의 이권보다 강력한 힘을 발휘했다.

동서독의 각각의 시민들이 각각 이념이나 제도에 구애받지 않고 상호 관계의 회복을 지향할 수 있도록 했던 우정의 정치처럼, 한반도에 속한 남북의 시민들에게 시사하는 바가 크다. ‘우정과 환대’에 기반한 통일을 꿈은 우리의 현실이 되어야 한다. 그 일들이 보다 용이하게 되기 위해선 독일처럼 정부보다 민간차원에서 접근을 시도하는 것이 어떨까? 운동성을 지닌 통일이 진행되기 위해선 ‘사랑과 정의’가 긴장감 가운데 끊임없이 성찰해 나가야 한다. 앞서 보았듯이 이 두 가치가 분절과 회귀를 반복하면서 긴장감을 유지해 나가야 한다. 이렇듯 통일 운동의 핵심은 곧 자기성의 이해다. 우리는 윤리적 책임감과 타자에 대한 환대를 지닌 존재라는 사실로부터 통일운동을 진행해야 한다. 인간의 본성에는 아무런 권력이 없는 ‘우정과 환대’이 자리할 수 있다는 사실을 레비나스와 데리다를 통해 확인할 수 있었다.

무조건적인 ‘우정과 환대’는 인간을 절대적인 존중과 배려의 결과다. 불가능한 것으로 여겨졌던 ‘우정과 환대’는 우리가 열정을 통해 도달해야 할 목표이자 인간의 본원 성의 회복과 관계한다. 만약 본원 성의 고려 없이 이루어진 통합은 곧바로 관료사회의 문제들을 고스란히 드러내게 될 것이다. 예컨대 관료사회는 법이나 행정정책에 넣어 분쟁을 조율할 뿐이다. 그들은 법적인 혜택을 받을 수 없는 자들이 흘리는 눈물에 귀를 기울이지 않는다. 통일이 관료사회의 전유물이 되면 안 되는 이유가 바로 여기에 있다. 통일의 정치는 윤리적 정치여야 한다. 즉 ‘우정과 환대’에 근거한 정의를 실현하는 국가가 되어야 한다. 여기서 언급된 정의는 화석 화될 수 없는 계산되거나 한정된 의미들을 넘어선 ‘정의를 넘어선 정의’가 되어야 한다.

참고문헌

- 강영안. 『타인의 얼굴』. 서울: 문학과 지성사, 2005.
- 김영수. “‘반정치’ 시대의 정치 - ‘대화’와 ‘우정 philia’의 회복을 위하여.” 『문학과 사회』 23(1993), 147-172.
- 김용찬. “아리스토텔레스의 정치적 우정에 대한 재고찰.” 『한국정치학보』 44(2016), 121-137.
- 나중석. “데리다의 절대적 타자이론과 정치.” 『가톨릭철학』 19(2012), 167-198.
- 민승기. (2011.06.11) 친구라는 ‘부름’: 『우정의 정치학』. <https://webzine.munjang.or.kr/archives/2095>, 2020.06.23.
- 박원빈. “에마누엘 레비나스와 임마누엘 칸트를 중심으로 본 신정론의 비판과 타자 윤리로의 전환.” 『사회와 철학』 15(2008), 113-140.
- _____. “신학담론으로서 타자윤리의 가능성과 한계.” 『기독교사회윤리』 16(2008), 217-237.
- 박종균. “데리다의 해체론에 대한 신학적 접근 가능성에 관한 일고.” 『한국기독교 신학논총』 27(2003), 283-308.
- 박종철 외. 『통일 이후 국가정체성 형성방안: 이론과 사례연구중심』. 서울: 통일연구원, 2015.
- 서동욱. 『타자와 차이』. 서울: 문학과 지성사, 2000.
- _____. “그리스인의 환대 손님으로서 오뒷세우스.” 『철학논집』 32(2013), 39-70.
- 서용순. “이방인을 통해 본 새로운 주체성에 대한 고찰.” 『한국학논집』 50(2013), 275-302.
- 성신형. “A Study of Alterity and Ethics in Emmanuel Levinas.” 『윤리연구』 113(2017), 91-105.
- 심상우. “레비나스 사상에서 윤리적 정치의 조건.” 『해석학 연구』 25(2010), 85-116.
- _____. “레비나스에게서 존재론의 의미.” 『해석학 연구』 29(2012), 53-80.
- _____. “초월 가능성으로서의 타자이해와 철학실천.” 『해석학 연구』 33(2013), 38-74.
- 유지황. “우정의 정치학 - 토마스 아퀴나스와 자끄 데리다의 우정 이해 비교분석.”

「철학탐구」 42(2016) 1-36.

윤대선. 『레비나스의 타자철학』. 서울: 문예출판사, 2009.

이상철. “본회퍼와 레비나스의 타자윤리.” 『神學研究』 66(2015), 59-87.

이상형. “우정의 정치학.” 『동서철학연구』 79(2016), 338-358.

Arendt, H. *The Human Condition*. Chicago: Press, 1998.

Benoist, J. *Emmanuel Lévinas, positivité et transcendance, suivi de Emmanuel Lévinas et la phénoménologie(col)*. dir Jean-Luc Marion, Paris: P.U.F, 2000.

_____. “Le Cogito Lévinassien: Lévinas et Desacrtes.” *Emmanuel Lévinas, positivité et transcendance, suivi de Emmanuel Lévinas et la phénoménologie(col)*, dir Jean-Luc Marion, Paris: P.U.F, 2000, 162-180.

Berns, E. “Où trouver un schème médiateur entre l’hospitalité et la politique des États modernes.” *L’Herne Derrida*, Paris: Édition de l’Herne, 2004, 212-246.

Borradori, G. *Le «concept» du 11 septembre*. Paris: Galilée, 2004.

Derrida, J. *Adieu à Emmanuel Lévinas*, 문성원 역. 『아듀 레비나스』. 서울: 문학과 지성사, 1997(2016).

_____. *Donner le Temps*. Paris: Galilée, 1991.

_____. *De l’hospitalité*, 남수인 역. 『환대에 대하여』, 서울: 동문선, 1997(2004).

_____. *Apories*. Paris: Galilée, 1996.

_____. *Politiques de l’amitié*, Paris: Galilée, 1994.

_____. *Memoirs of the Blind: The Self-portrait and other Ruins*. trans, by Pascale- Anne Brault & Michael Naas. Chicago: The University of Chicago Press, 1993.

_____. *Spectres de Marx*. 진태원 역. 『마르크스의 유령들』. 서울: 이제이북스, 2007.

_____. *Foi et Savoir*. 신정아·최용호 역. 『신앙과 지식: 세기와 용서』. 파주: 아카넷, 2016.

_____. *Force de loi*. 진태원 역. 『법의 힘』. 서울: 문학과지성사, 2004.

_____. *Pardonner*. 배지선 옮김. 『용서하다』. 서울: 이숲, 2019.

Hayat, P. *Emmanuel Lévinas. Éthique et société*. Paris: Kimé, 1995.

- Honnet, A. *Das Andere der Gerechtigkeit*. 문성원 외. 『정의와 타자』. 서울: 나남, 2009.
- Jankélévitch, V. *L'imprescriptible*. Paris: Seuil, 1986.
- Lévinas, E. *Quelques réflexion sur la philosophie de l'hittérisme*. Paris: Rivages poche Petite Bibliothèque, 1997(1934).
- _____. *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité*. La Haye: M. Nijhoff, 1961/Livre de poche, 1990.
- _____. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye: M. Nijhoff, 1974 / Livre de poche, 1991.
- _____. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris: Vrin, Edition de poche, 1992 (1982).
- _____. *Entre nous, Essai sur Pensée-à-l'autre*. Paris: Grasset, 1991, Livre de Porche, 1993.
- _____. *Dieu, la mort et le temps*. Paris: Éditions Grasset & Fasquelle, Livre de poche, 1993.
- _____. *De l'existence à l'existant*. 서동욱 역. 『존재에서 존재자로』. 서울: 민음사, 2003.
- _____. *Ethique et Infini*. 양명수 옮김. 『윤리와 무한』. 서울: 다산글방, 2000.
- Nixon, J. *Hannah Arendt and the Politics of Friendship*. Bloomsbury, 2015.
- Faessler, M. "Dieu Envisage." *Répondre d'autrui Emmanuel Lévinas*. Suisse: Boudry-neuchâtel, 1989, 95-127.
- Perez, F. *En découvrant le quotidien avec Emmanuel Lévinas ce n'est pas moi, c'est l'être*. Paris, L'Harmattan, 2002.
- Petrosino, S. et Rolland, J. *La vérité nomade*. Paris: La Découverte, 1984.
- Poché, F. *Penser avec Arendt et Lévinas - Du mal politique au respect de l'autre-*. Lyon: Chronique sociale, 2003.
- Ponzio, A, Nicolas B. *Sujet et Altérité sur Emmanuel Lévinas. Suivi de deux dialogues avec Emmanuel Lévinas*. Paris: L'Harmattan, 1996.
- Powell, J. *Jacques derrida: a biography*. 박현정 역. 『데리다 평전』. 서울: 인간사랑, 2011.
- Rolland, J. *Parcours de l'autrement*. Paris: PUF, 2000.
- Vanni, M. *L'impatience des réponses*. Paris: CNRS, 2004.

200 『기독교사회윤리』 제47집

논문투고일: 2020년 06월 30일

심사개시일: 2020년 07월 20일

게재확정일: 2020년 08월 18일

www.kci.go.kr

• 국 문 초 록 •

이 연구는 환대의 상징인 우정을 중심으로 통일 한반도의 정체성을 새롭게 모색하는 데 목적이 있다. 격변하는 한반도에서 통일문제는 더욱 화자 되고 있다. 다만 논의의 대부분이 정치공학·공학경제의 차원에서 다루어지고 있을 뿐 ‘환대와 우정’의 차원에서 통일의 논의는 매우 제한적이다. 분단 이후 80년대 말까지 통일은 정치 차원에서 논의되었다. 그 이후 냉전 체제가 무너지면서 통일 논쟁의 핵심은 빠르게 정치 차원에서 경제적 관점으로 옮겨갔다. 이 과정에서 인간의 형이상학적 욕망인 우정과 환대에 대한 성찰은 매우 제한적이었다. 윤리적 성찰 없는 통일논의는 결국 사랑과 정의의 본질적 의미를 간과하게 만들 것이다. 그러므로 통일은 사랑과 정의의 근거로서 ‘환대와 우정’의 차원에서 재구성되어야만 한다. 레비나스와 테리다는 우정(philia)과 환대(hospitium) 논의를 심화시킨 20세기 대표적인 사상가들이다. 그들의 사유를 빌어 통일의 정당성을 확보해보고자 한다.

주제어: 테리다, 레비나스, 환대, 우정, 이방인, 통일
